

Die Konzeption des Ordensrechts im CIC/1983

Reinhild Ahlers, Münster

Um das Ordensrecht des CIC in das Gesamt des kanonischen Rechtes einordnen zu können, soll im folgenden zunächst ein wenig Inhalt und Charakter des Codex Iuris Canonici von 1983 skizziert werden. Ebenso soll ein kurzer Blick auf das Verfassungsrecht der Kirche geworfen werden, da das Ordensrecht Teil dieses Verfassungsrechts ist. Um schließlich die Struktur des Ordensrechts selbst würdigen zu können, ist ein Blick auf die theologischen Vorgaben des II. Vatikanischen Konzils unerlässlich.

I. Der Codex Iuris Canonici von 1983

Nicht von ungefähr hat Papst Johannes XXIII. die Erarbeitung eines neuen Codex Iuris Canonici zusammen mit der Abhaltung eines Ökumenischen Konzils angekündigt.¹ Wie das Konzil das Erscheinungsbild der Kirche erneuern sollte, so sollten auch die Gesetze der Kirche erneuert werden und deshalb auf die theologischen Vorgaben des Konzils aufbauen. Und so heißt es denn auch in der Apostolischen Konstitution „*Sacrae Disciplinaе leges*“, mit der Papst Johannes Paul II. das neue Gesetzeswerk schließlich am 25. Januar 1983 promulierte: „Das Instrument, das der Codex ist, entspricht deutlich dem Wesen der Kirche, wie es vor allem durch das Lehramt des II. Vatikanischen Konzils ganz allgemein und besonders in seiner ekklesiologischen Lehre dargestellt wird. Ja, dieser neue Codex kann gewissermaßen als ein großes Bemühen aufgefaßt werden, eben diese Lehre, nämlich die konziliare Ekklesiologie, in die *kanonistische* Sprache zu übersetzen. Auch wenn es unmöglich ist, das in der Lehre des Konzils beschriebene Bild der Kirche erschöpfend in die *kanonistische* Sprache zu übertragen, so muß doch der Codex sich immer auf dieses Bild wie auf ein vorrangiges Beispiel beziehen, dessen Züge er soweit wie möglich gemäß seiner Natur ausdrücken muß.“² Am 27. 11. 1983 trat der CIC in Kraft und löste damit den CIC von 1917 und auch die dem neuen Codex zuwiderlaufenden außerkodikarischen Gesetze ab.

Der CIC gilt weltweit für die lateinisch-katholische Kirche³ und soll ihre Einheit gewährleisten. Weil das so ist, kann und will der CIC nur ein Rahmenrecht sein. Es ist weder möglich, allen theologischen Richtungen und innerkirchli-

1 JOHANNES XXIII., Ansprache vom 25.01.1959, in: AAS 51 (1959) 65–69.

2 Constitutio Apostolica qua Codex Iuris Canonici a SS.mo D.no Nostro Ioanne Paulo divina Providentia PP. II, promulgatur „*Sacra Disciplinaе Leges*“, in: AAS LXXV (1983) Vol. LXXV, Parx II, VII–XIV. XI; deutsche Übersetzung in: Codex Iuris Canonici. Codex des kanonischen Rechtes, lateinisch-deutsche Ausgabe, Kevelaer 3. Aufl. 1989, VIII–XXVII, XIX–XXI.

3 Die katholischen Ostkirchen haben einen eigenen Codex, den Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium (CCEO), der seit 1991 gilt.

chen Bestrebungen gerecht zu werden, noch die unterschiedlichen gesellschaftlichen, kulturellen und ethnischen Voraussetzungen in den vielen Ländern zu berücksichtigen. Als Rahmenrecht bietet der CIC die Möglichkeit und fordert es zum Teil als Notwendigkeit, die einzelnen Normierungen auszugestalten und an örtliche und zeitliche Erfordernisse anzupassen.

Während der CIC von 1917 nach der römisch-rechtlichen Dreiteilung *personae – res – actiones* gegliedert war, ist der CIC von 1983 nach theologischen Gesichtspunkten aufgebaut. Als Haupteinteilungskriterium wurde die Kirche in ihrem Vollzug in Wort und Sakrament gewählt. Dementsprechend sind die wichtigsten Bücher die Bücher II (Volk Gottes = Kirche), III (Verkündigungsdienst = Wort Gottes) und IV (Heiligungsdienst = v. a. Sakramente). Dem sind vorgeschaltet das Buch I (Allgemeine Normen) und nachgeordnet die Bücher V (Vermögensrecht), VI (Strafrecht) und VII (Prozeßrecht). In allen Büchern des CIC sind zahlreiche Änderungen gegenüber dem alten Codex erfolgt. Im folgenden Abschnitt soll auf eine wichtige Akzentuierung im Verfassungsrecht der Kirche hingewiesen werden.

II. Das Verfassungsrecht des CIC von 1983

Zu Beginn des Verfassungsrechts steht eine Definition derjenigen, die die Kirche ausmachen, nämlich der Gläubigen. Dabei umfaßt der dort verwendete Begriff „christifideles“ sowohl Kleriker als auch Laien. In c. 204 § 1 heißt es⁴: „Gläubige sind jene, die durch die Taufe Christus eingegliedert, zum Volke Gottes gemacht und dadurch auf ihre Weise des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi teilhaft geworden sind; sie sind gemäß ihrer je eigenen Stellung zur Ausübung der Sendung berufen, die Gott der Kirche zur Erfüllung in der Welt anvertraut hat.“ Diese Aussage über das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen wird in c. 208 nochmals aufgegriffen, wo die „wahre Gleichheit“ aller Gläubigen „in ihrer Würde und Tätigkeit“ betont wird, „kraft der alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des Leibes Christi mitwirken.“ Und in c. 211 wird betont, daß alle Gläubigen „die Pflicht und das Recht (haben), dazu beizutragen, daß die göttliche Heilsbotschaft immer mehr zu allen Menschen aller Zeiten auf der ganzen Welt gelangt.“

Die in diesen Canones zum Ausdruck kommende Verantwortung aller Gläubigen in der Kirche war eine der wichtigsten ekklesiologischen Aussagen des II. Vatikanischen Konzils. Sie wurde vom CIC im vollen Umfang aufgenommen, was sich vor allem in dem das Verfassungsrecht einleitenden Katalog der Pflichten und Rechte aller Gläubigen widerspiegelt. Dieser Katalog kann als eine Art Präambel betrachtet werden, die bei der Auslegung aller übrigen

4 Die Canones des CIC werden zitiert nach der im Auftrag der deutschsprachigen Bischofskonferenzen erstellten deutschen Übersetzung (vgl. Anm. 2).

Normen zu berücksichtigen ist.⁵ Er wird ergänzt durch weitere Kataloge von Rechten und Pflichten von Laien, von Klerikern und von Ordensleuten.⁶

III. Das Ordensrecht des CIC von 1983

1. Vorbemerkungen

a) Zwei der wichtigsten Kommentatoren des Ordensrechts, Rudolf Henseler und Bruno Primetshofer, sind sich darüber einig, daß der Begriff „Ordensrecht“ ein verkürzender Begriff ist, weil er ungenau sei und den richtigen Sachverhalt abkürze.⁷ Beide Kommentatoren sind sich jedoch ebenfalls einig, daß es im Deutschen keinen prägnanteren Begriff für das Gemeinte gibt.⁸ Deshalb wird im folgenden auch dieser Begriff verwendet. Ihm entspricht das im CIC normierte Recht der Institute des geweihten Lebens, also der Religiöseninstitute und der Säkularinstitute, und der Gesellschaften des Apostolischen Lebens.

b) Im Handbuch des katholischen Kirchenrechts, das nach wie vor ein Standardwerk ist, wird das Ordensrecht unter dem Abschnitt „Die Vereinigungen in der Kirche“ abgehandelt.⁹ Hubert Müller macht jedoch in seinem Beitrag in diesem Handbuch darauf aufmerksam, daß das Ordensrecht vom Vereinsrecht abzugrenzen ist, insofern die Lebensgemeinschaften nach den evangelischen Räten unter den Vereinigungen in der Kirche eine Sonderstellung einnehmen.¹⁰ Diese Sonderstellung „ist darin begründet, daß diese Gemeinschaften nicht einfachhin nur auf dem Recht der Gläubigen basieren, sich zu Vereinigungen mit karitativer oder religiöser Zielsetzung innerhalb der Kirche zusammenschließen (VatII AA Art. 19 d; Vat II PO Art. 8 c; c. 215), sondern darüber hinaus in einer besonderen Berufung (c. 574 § 2) zur Lebensform der evangelischen Räte gründen, von der das II. Vatikanum sagt, daß sie im Wort und

5 Vgl. dazu Heinrich J.F. REINHARDT, in: Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Essen seit 1985 (Loseblattwerk), Stand: 23. Erg.-Lfg. Oktober 1994, (= MK), Einführung vor 208, 2–4.

6 Zu den Laienrechten sei angemerkt, daß diese nicht nur auf den sogenannten Weltdienst zielen, sondern vor allem auf dem Sendungsauftrag aufgrund der Taufe beruhen. Es ist hier von der Übernahme von Ämtern und Funktionen in der Kirche die Rede, sogar von der Mitwirkung der Laien an der Leitungsvollmacht der Kirche.

7 Vgl. Rudolf HENSELER, in: MK, Einl. vor 573, 1; Bruno PRIMETSHOFER, Ordensrecht auf der Grundlage des Codex Iuris Canonici 1983 unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreichs und der Schweiz, Freiburg 3. Aufl. 1988, 20.

8 Vgl. ebd.; HENSELER, in: MK, Einl. vor 573, 1.

9 Vgl. Handbuch des katholischen Kirchenrechts, hrsg. von Joseph LISTL, Hubert Müller, Heribert Schmitz, Regensburg 1983 (= HdbkathKR), 454–529.

10 Vgl. Hubert MÜLLER, Grundfragen der Lebensgemeinschaften der evangelischen Räte, in: HdbkathKR 476–486.

Beispiel Jesu Christi vorgezeichnet ist und eine Gabe des Herrn an die Kirche darstellt (VatII LG Art. 43a; s. auch c. 575), die unerschütterlich zu ihrem Leben und zu ihrer Heiligkeit gehört (VatII LG Art. 44d; vgl. auch c. 574 § 1). Gesetzssystematisch kommt dieses Spezifikum der Lebensgemeinschaft der evangelischen Räte ... darin zum Ausdruck, daß im Kirchlichen Gesetzbuch die diesbezüglichen Normen (cc. 573–730) nicht mit denen für die übrigen kirchlichen Vereinigungen (cc. 298–329) zu einem umfassenden kirchlichen Verbandsrecht zusammengefaßt, sondern von diesen wie schon im CIC/1917 formal abgehoben sind und einen eigenständigen Platz einnehmen.“¹¹

2. Theologische Grundlagen des Ordensrechts

Wichtigste Quelle für die theologische Grundlegung des Ordensrechts ist das II. Vatikanische Konzil. Die im Laufe der Kirchengeschichte entstandenen religiösen Vergemeinschaftungen¹² haben auf dem II. Vatikanum eine theologische Reflexion erfahren. Zu nennen sind hier insbesondere die Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ (LG),¹³ sowie das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens „Perfectae caritatis“ (PC).¹⁴

a) Typologische Unterscheidungen

Während des II. Vatikanischen Konzils hatte man zunächst verschiedene Stufenmodelle hinsichtlich der Wertigkeit der Ordensgemeinschaften entwickelt. Dabei standen die Orden mit feierlichen Gelübden an erster Stelle, ihnen nachgeordnet waren die anderen Gemeinschaften in gestufter Form.

Darüber hinaus wurden im Dekret „Perfectae caritatis“ folgende typologische Unterscheidungen festgelegt:

– Den ausschließlich kontemplativen Instituten wird eine „hervorragende Stelle“ eingeräumt. Es sind solche Institute, „deren Mitglieder in Einsamkeit und Schweigen, anhaltendem Gebet und hochherziger Buße für Gott allein da sind“ (PC 7).¹⁵

– Daneben wurde dem Mönchtum ein eigener Abschnitt gewidmet, nachdem zu einer Phase des Konzils nur noch von beschaulichen Gemeinschaften einerseits und aktiven Gemeinschaften andererseits die Rede gewesen war, „was

11 Ebd., 476–477. In einer Anmerkung macht Müller darauf aufmerksam, daß eine Zusammenfassung des Vereinsrechts und des Ordensrechts in einem Verbandsrecht noch im Schema CIC 1980 vorgesehen war: vgl. ebd., 477, Anm. 1.

12 Zur geschichtlichen Entwicklung der Ordensgemeinschaften vgl. HENSELER, in: MK, Gesch. Einf., 1–5.

13 AAS 57 (1965) 5–75.

14 AAS 58 (1966) 702–712.

15 Zu den hier gemeinten streng beschaulichen Orden „gehören u. a. die Kartäuser, die Trappisten, die Kamaldulenser und von den weiblichen Orden vor allem die Karmelittinnen und die Klarissen“: Friedrich WULF, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, in: LThK VatII, Bd. II, 250–307, 280.

viele Mönche mit apostolischer Lebensweise ... in Aufregung versetzte“.¹⁶ Deshalb heißt es in PC 9, 1: „Vornehmste Aufgabe der Mönche ist der demütig-hohe Dienst vor der göttlichen Majestät innerhalb des klösterlichen Bereichs, ob sie sich nun in Verborgenheit ganz der Gottesverehrung weihen oder nach ihrer Satzung eine apostolische oder caritative Arbeit übernommen haben.“

– In den Instituten mit unmittelbar apostolischen Aufgaben „gehören die apostolische und die caritative Tätigkeit zum eigentlichen Wesen des Ordenslebens“. Zu ihnen gehören Kleriker- und Laieninstitute (PC 9,2).

– Schließlich werden die Säkularinstitute genannt, obwohl sie als „Weltinstitute keine Ordensgemeinschaften sind“. In ihnen verpflichten sich die Mitglieder „zu einem Leben nach den evangelischen Räten in der Welt. Diese Verpflichtung verleiht den in der Welt lebenden Männern und Frauen, Laien und Klerikern, eine Weihe. Darum müssen auch sie das Streben nach Ganzhingabe an Gott in vollkommener Liebe als ihre wichtigste Aufgabe betrachten; die Institute ihrerseits müssen den ihnen eigenen und besonderen Weltcharakter bewahren, damit sie dem Apostolat in der Welt und gleichsam von der Welt her, das der Grund für ihre Entstehung war, überall wirksam gerecht zu werden vermögen“ (PC 11).

b) Aussagen über die drei evangelischen Räte

Die Kapitel 5 und 6 der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ (LG 39–47) bilden eine innere Einheit. Ihre Überschriften lauten: „Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche“ (Kap. 5, LG 39–42) und „Die Ordensleute“ (Kap. 6, LG 43–47). Zusammenfassend machen sie deutlich: Weltverantwortung und Weltzuwendung ist wesentliche Aufgabe eines jeden Christen. Das bedeutet, daß nicht Weltflucht Voraussetzung für ein Streben nach evangelischer Vollkommenheit ist.¹⁷ Friedrich Wulf schreibt in seinem Kommentar zu diesen beiden Kapiteln der Kirchenkonstitution: „Alle Christen ist die Welt, die im tiefsten Menschenwelt ist, sind die zeitlichen Dinge, die um des Menschen Willen geschaffen wurden, aufgegeben. Denn das Heil, der Daseins- und Zielgrund des menschlichen Lebens, ist nicht ein individualistisches und auch nicht ein rein geistliches Heil, sondern das Heil der ganzen Schöpfung, die in der Anteilnahme an der übernatürlichen Erhebung des Menschen in Christus zur Vollendung kommen soll. Von hierher ist manches im überlieferten Selbstverständnis des Ordensstandes fragwürdig geworden, und auch auf den Weltstand der Christen ist ein neues Licht gefallen. Beide, Ordensleute und Laien, sind von Gott berufen, am Heil der Welt mitzuarbeiten. Beide haben ihren unersetzlichen Dienst und ihren Anteil an der Sendung der Kirche. Sie bedürfen einander und ergänzen sich gegenseitig. (Aufgabe der Laien ist es), alle zeitlichen Dinge, mit denen sie eng verbunden sind, so zu durchleuchten und zu ordnen, daß sie in stets wachsendem Maß

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Vgl. MÜLLER, Grundfragen, 477–478.

Christus entsprechen und zum Lob des Schöpfers und Erlösers reichen ... Die Ordensleute geben durch ihren Stand ein deutliches und hervorragendes Zeugnis dafür, daß die Welt nicht ohne den Geist der Seligpreisungen verklärt und Gott dargebracht werden kann.' Beide sollen ihren Dienst im Geist der Gnade, der Kindschaft und der Liebe, der zugleich der Geist der Kreuzesnachfolge und der Räte ist, erfüllen und durch diesen Dienst zur Vollkommenheit der Liebe kommen.¹⁸

Der wichtigste Artikel des Kapitels 6 über die Ordensleute ist LG 44, der über das Wesen und den Sinn der Profeß handelt, also der Verpflichtung zu den drei evangelischen Räten. In diesem Artikel wird deutlich, daß die Verpflichtung zu den evangelischen Räten die Grundlage des Ordensstandes ist, unabhängig von seiner rechtlichen Form. Die drei evangelischen Räte sind konstitutiv für die gottgeweihte Lebensform. Der Ordensstand wird „durch das Gelöbnis der evangelischen Räte begründet“ (LG 44,4).

Die Betonung, „daß alle Christgläubigen jeglichen Standes und Ranges zur Fülle des christlichen Lebens und zur vollkommenen Liebe berufen sind“ (LG 40,2), bedeutet nicht nur, daß es ein einheitliches Vollkommenheitsideal für alle Christen gibt, sondern auch, daß es zwar verschiedene Wege der einzelnen Christen zu diesem Ideal gibt, daß diese aber gleichwertig sind. Das Leben nach den evangelischen Räten ist ein Beispiel, ein Weg. Damit wird „die traditionelle Lehre von den zwei Heilswegen, dem Weg der Gebote und dem Weg der evangelischen Räte, die zu einer unterschiedlichen Vollkommenheit führen, überwunden“.¹⁹

Wie PC 6,1 des weiteren herausstellt, ist das Leben nach den evangelischen Räten nicht primär heilsindividualistisch zu verstehen, sondern es soll neu in das Erlösungswerk Christi einführen und dem Aufbau der Kirche und dem Heil der Welt dienen.

Eine weitere wesentliche Aussage des II. Vatikanischen Konzils ist, daß alle Christen zu einem Leben nach den evangelischen Räten berufen sind. Die mit der Übernahme der evangelischen Räte verbundene spezifische Weihe wurzelt in der Taufweihe eines jeden Christen und bringt diese voller zum Ausdruck (PC 5; vgl. auch LG 44).²⁰ Dies bedeutet jedoch nicht, daß das Leben nach den evangelischen Räten höherwertiger wäre als andere Wege zur christlichen Vollkommenheit. Das Besondere des Lebens nach den evangelischen Räten in den kirchlich angenommenen Verpflichtungsformen liegt in seiner Radikalität, Beispielhaftigkeit und Zeichenhaftigkeit.

Konstitutiv für ein solches Leben nach den evangelischen Räten ist nach den Texten des II. Vatikanischen Konzils:

18 Friedrich WULF, Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die Kirche, fünftes und sechstes Kapitel, in: LThK VatII, Bd. I, 284–313, 287.

19 MÜLLER, Grundfragen, 478.

20 Vgl. PRIMETSHOFER, Ordensrecht, 21.

- der gnadenhafte Ruf Gottes zu dieser Lebensform (PC 5,1),
- die freie bejahende Antwort des Christen darauf durch persönliche Verpflichtung (PC 5,1) und
- die Entgegennahme dieser Verpflichtung durch die Kirche (LG 45,3).

Schließlich ein letzter Aspekt: LG 44 spricht von Gelübden und anderen heiligen Bindungen. Es wird die Gleichwertigkeit der verschiedenen Formen des Rätelebens dadurch unterstrichen, daß das Bekenntnis zu den evangelischen Räten nicht nur in der kanonischen Form des Gelübdes, sondern auch durch andere Bindungen (Versprechen, Eid, Vertrag, Weihe u. a.) vollgültig zum Ausdruck gebracht werden kann. Der Unterschied zwischen Gelübden und anderen Bindungen beruht weitgehend auf zeitbedingten terminologischen und juristischen Festlegungen und hat nur sekundär einen theologischen Grund. Bindeglied der verschiedenen Lebensformen und klassifizierendes Merkmal sind die evangelischen Räte, nicht etwa Kontemplation oder Apostolatswirken. Diese Akzentuierung ist das Ergebnis einer langen rechtsschichtlichen Entwicklungslinie: Bis zum Inkrafttreten des CIC/1917 zählten nur die Orden, in denen feierliche Gelübde abgelegt wurden, zum Vollkommenheitsstand; im CIC/1917 wurden auch die Kongregationen offiziell als zum Vollkommenheitsstand zugehörig anerkannt (vgl. cc. 487–488 CIC/1917); das II. Vatikanum und der CIC von 1983 zählen auch die Säkularinstitute zu den „Instituten des gottgeweihten Lebens“ (PC 7; 11).²¹

Zusammenfassend sind also folgende Grundaussagen des II. Vatikanischen Konzils festzuhalten:

- Das Kriterium der Weltflucht als Voraussetzung zur Erlangung evangelischer Vollkommenheit wird zugunsten der Weltverantwortung und Weltzuewendung aufgegeben.
- Alle Getauften sind zur Heiligkeit verpflichtet.
- Die evangelischen Räte dürfen nicht heilsindividualistisch verstanden werden, sondern stehen für die Ganzentscheidung des Glaubens. Sie sind Hinweis und Zeugnis dafür, daß der ganze Mensch für Gott und seinen Heilswillen eingefordert wird. Die mit den evangelischen Räten gegebene Weihe wurzelt in der Taufweihe und bringt diese voll zum Ausdruck. Das Leben aus den evangelischen Räten ist Aufgabe jedes Getauften.
- Die Lehre von den zwei Heilswegen wird überwunden. Es gibt ein einheitliches Vollkommenheitsideal für alle Christen; die verschiedenen Wege dorthin sind gleichwertig.

²¹ Die Säkularinstitute wurden schon 1947 von Papst Pius XII. anerkannt und 1948 von ihm zu den Vollkommenheitsständen in der Kirche gezählt; vgl. Apostolische Konstitution „Provida Mater Ecclesia“ vom 2. Februar 1947, in: AAS 39 (1947) 114–124.

– Das Besondere des Lebens nach den evangelischen Räten der Ordensleute ist die Radikalität, die Beispielhaftigkeit, die Unbedingtheit, die Greifbarkeit. So ist der Rätestand nicht eine Ausnahme, sondern sichtbare und greifbare Letztverwirklichung.

– Bindeglied der verschiedenen Lebensformen und klassifizierendes Merkmal sind die evangelischen Räte, die zugleich eine Gleichwertigkeit der verschiedenen Lebensformen ermöglichen.

3. Die Struktur des Ordensrechts im CIC/1983

Schon in den grundlegenden Normen des Verfassungsrechts, besonders in c. 207, wird deutlich, daß der Ordensstand kein Zwischenstand in der Kirche ist. Während der § 1 auf die auf göttlicher Weisung beruhenden Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien hinweist, lautet § 2: „In diesen beiden Gruppen gibt es Gläubige, die sich durch das von der Kirche anerkannte und geordnete Bekenntnis zu den evangelischen Räten durch Gelübde oder andere heilige Bindungen, je in ihrer besonderen Weise, Gott weihen und der Heilssendung der Kirche dienen; auch wenn deren Stand nicht zur hierarchischen Struktur der Kirche gehört, ist er dennoch für ihr Leben und ihre Heiligkeit bedeutsam.“ Unter den Ordensleuten gibt es also beide Stände, Kleriker und Laien. Entsprechend normiert c. 588 § 1: „Der Stand des geweihten Lebens ist seiner Natur nach weder klerikal noch laikal.“²² Dennoch legt der CIC eine Unterscheidung fest: „Als klerikal wird ein Institut bezeichnet, das aufgrund des von seinem Stifter gewollten Zieles oder Vorhabens oder kraft seiner rechtmäßigen Überlieferung unter der Leitung von Klerikern steht, die Ausübung der heiligen Weihe vorsieht und von der Autorität als solches anerkannt ist“ (c. 588 § 2). „Als laikal dagegen wird ein Institut bezeichnet, das, von der kirchlichen Autorität als solches anerkannt, kraft seiner Natur, seiner Eigenart und seiner Zielsetzung eine von seinem Stifter oder durch seine rechtmäßige Überlieferung festgelegte, ihm eigentümliche Aufgabe hat, die eine Ausübung der heiligen Weihe nicht einschließt“ (c. 588 § 3).²³

22 Zu dieser Norm schreibt HENSELER kritisch: „Diese Formulierung hat zu einer Diskussion darüber geführt, ob es auch sog. indifferente Institute geben könne (...). In der Tat wäre es besser gewesen, diesen Kanon positiv zu formulieren: es gibt klerikale und laikale Institute (Henseler, in: MK, 588, 2).

23 Hierzu kritisch PRIMETSHOFER. „Die hier angeführten Unterscheidungskriterien zwischen klerikalem und laikalem Institut versuchen zwar mit Erfolg, die auf dem rein numerischen Überwiegen des einen oder anderen Elements aufbauende Definition des c. 488, 4 CIC/1917 zu verbessern, dennoch muß bezweifelt werden, ob sie insgesamt als geglückt zu bezeichnen sind. Abgesehen von der eher umständlichen Beschreibung der beiden Typen wird die Festlegung, daß jedes Institut entweder klerikal oder laikal sein muß, jenen Instituten nicht gerecht, die von ihrem Selbstverständnis und ihrem historischen Erbe her Kleriker und Laien als völlig gleichberechtigte Mitglieder kennen“ (PRIMETSHOFER, Ordensrecht, 36).

In c. 207 § 2 ist außerdem gleichsam eine Definition des Rätestandess enthalten. Dabei ist von besonderer Bedeutung, daß es sich um ein von der Kirche anerkanntes und geordnetes Leben nach den evangelischen Räten handelt, das durch Gelübde oder andere heilige Bindungen eingegangen wird. Schon hier werden zwei wesentliche Aspekte sichtbar: 1. Die evangelischen Räte sind entscheidend für das Ordensrecht; die *vita communis*, also das gemeinschaftliche Leben, gehört nicht unabdingbar dazu. 2. Gelübde und andere heilige Bindungen sind gleichgestellt.

Die theologischen Vorgaben des II. Vatikanischen Konzils haben auch das Ordensrecht des CIC/1983 selbst entscheidend geprägt. Bei den Kodifizierungsarbeiten stellte sich schon bald heraus, daß eine typologische Einteilung, wie sie das Konzil vorgenommen hatte, auf Schwierigkeiten stieß. Primäres Einteilungskriterium für das Ordensrecht im CIC/1983 wurde deshalb die Verpflichtung auf die drei evangelischen Räte. Auch das „Schema canonum de institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum“²⁴ von 1977 hatte zwar schon einen deutlichen Akzent auf die Bedeutung der evangelischen Räte für das Ordensleben insgesamt gesetzt, hatte aber auch eine unterschiedliche Wertung kontemplativer und apostolischer Institute zum Ordnungsschema gemacht. In diesem Entwurf war also die Gleichwertigkeit der verschiedenen Formen des Rätelebens noch nicht gegeben, was zu Kritik und schließlich zur Überarbeitung des Schemas führte.

Im kirchlichen Gesetzbuch von 1983 heißt es nunmehr in c. 573 § 1: „Das durch die Profess der evangelischen Räte geweihte Leben besteht in einer auf Dauer angelegten Lebensweise, in der Gläubige unter Leitung des Heiligen Geistes in besonders enger Nachfolge Christi sich Gott, dem höchstgeliebten, gänzlich hingeben und zu seiner Verherrlichung wie auch zur Auferbauung der Kirche und zum Heil der Welt eine neue und besondere Bindung eingehen, um im Dienste am Reich Gottes zur vollkommenen Liebe zu gelangen und, ein strahlendes Zeichen in der Kirche geworden, die himmlische Herrlichkeit anzukündigen.“ Dieser Canon leitet unter der Überschrift „Institute des geweihten Lebens“ die „Gemeinsamen Normen für alle Institute des geweihten Lebens“ ein. Damit wird die Verpflichtung auf die evangelischen Räte zum Bindeglied aller Institute. Die Säkularinstitute gehören zu den Instituten des geweihten Lebens, werden aber von den Religiöseninstituten unterschieden. Differenzierungen und rechtliche Klassifizierungen innerhalb der Religiöseninstitute, z. B. in Orden und Kongregationen oder andere Unterscheidungen, wie das Konzil sie noch vornahm, also kontemplative Institute, Mönchtum, apostolisch ausgerichtete Institute, werden nicht vorgenommen. Diesbezüglich hat das jeweilige Eigenrecht eine große Bedeutung für die einzelnen Institute. Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang besonders die Wahrung des sogenannten Patrimoniums, die c. 578 anmahnt: „Der Stifterwille und die von der zuständigen kirchlichen Autorität anerkannten Ziele in bezug auf Natur,

24 Typ. Pol. Vat. 1977.

Zielsetzung, Geist und Anlage des Instituts sowie dessen gesunde Überlieferung, die alle das Erbgut eben dieses Institutes bilden, sind von allen getreulich zu wahren.“

Zu den Instituten des geweihten Lebens gehören die Religiöseninstitute (in der deutschen Übersetzung des CIC unscharf mit „Ordensinstitute“ übersetzt) und die Säkularinstitute. Der CIC bezieht sich zunächst in einer Reihe von Normen auf beide Formen („Gemeinsame Normen für alle Institute des geweihten Lebens“: cc. 573–606), und erst dann werden separat die Normen für die Religiöseninstitute (cc. 607–709) und die Säkularinstitute (cc. 710–730) dargestellt.

Nach c. 607 § 2 ist ein Religiösesinstitut eine Vereinigung, deren Mitglieder Gelübde ablegen und ein Leben in Gemeinschaft (*vita communis*) führen. In dieser Definition ist nur von Gelübden die Rede. Andere Formen von Bindungen, wie sie seit der Instruktion „*Renovationis causam*“²⁵ 1969 anerkannt waren, sind also nunmehr in den Religiöseninstituten nicht mehr möglich.

Mit der Definition in c. 607 § 2 werden die Orden und die Kongregationen erfaßt, obwohl der CIC verbal diese Unterscheidung nicht mehr macht. Diese frühere Unterscheidung beruhte darauf, daß in Orden die feierliche Profeseß und in Kongregationen die einfache Profeseß abgelegt wurde. Das neue Ordensrecht macht aber die einfachen und die feierlichen Gelübde nicht mehr zum Unterscheidungskriterium, sondern unterscheidet nur noch zwischen privaten und öffentlichen und bei den öffentlichen zwischen zeitlichen und ewigen Gelübden. Dennoch werden aber die bisherigen unterschiedlichen Rechtsfolgen von feierlichen und einfachen Gelübden nach dem jeweiligen Eigenrecht der Institute nach wie vor anerkannt.

Exkurs: Rechtsfolgen der einfachen und feierlichen Gelübde

Nach dem CIC/1917 waren bei einfachen Gelübden gelübdewidrige Handlungen zwar unerlaubt, aber gültig (z. B. Eheabschluß, cc. 1058, 2388 § 2 CIC/1917). Außerdem behielt der Professe mit einfachen Gelübden seine persönliche Erwerbs- und Vermögenfähigkeit, durfte aber nur begrenzt über sein Guthaben verfügen (c. 580 CIC/1917). Bei feierlichen Gelübden waren nach dem alten CIC gelübdewidrige Handlungen unerlaubt und ungültig (c. 579 CIC/1917), z. B. der Eheabschluß. Der Professe war zwar erwerbsfähig, aber vermögensunfähig, d. h. was er erwarb, erwarb er für das Kloster, was er z. Zt. der ewigen Profeseß besaß, fiel dem Kloster zu (c. 582 CIC/1917), in vermögensunfähigen Verbänden dem Apostolischen Stuhl.

Diese unterschiedlichen Rechtsfolgen sind im CIC/1983, soweit im Eigenrecht vorgesehen, anerkannt worden, v. a. hinsichtlich der Vermögensfrage. So wird in c. 668 CIC/1983 zwischen einfachen und feierlichen Gelübden unterschied-

25 AAS 61 (1969) 103–120, nn. 34–36.

den. Die §§ 1 und 2 behandeln die Rechtsfolgen der einfachen Gelübde, die §§ 4 und 5 die Rechtsfolgen der feierlichen Gelübde. Danach bleibt der Einfach-Professe weiterhin vermögensfähig, er muß jedoch (wie die Feierlich-Professe) vor der ersten Profeß die Verwaltung seines Vermögens an eine andere Person seiner Wahl abtreten. Die Feierlich-Professe verzichtet vom Tag der (ewigen) Gelübdeablegung völlig auf sein Vermögen, d.h. er wird erwerbsunfähig, besitzunfähig, Rechtshandlungen, die dem Armutsgelübde widersprechen, sind nichtig, das Vermögen wird an das Institut übergeben. Für Professoren beider Art von Gelübden gilt jedoch, daß sie das, was sie als Religiöse erwerben, für das Institut erwerben. Dafür verpflichtet sich das Institut, für den Betreffenden im Alter und bei Krankheit zu sorgen.

Was die Rechtsfolgen der Gelübde hinsichtlich der Ehe betrifft, so wird beim Ehehindernis des Gelübdes nicht mehr zwischen einfachen und feierlichen Gelübden unterschieden. Nach c. 1088 schließt nunmehr jeder eine Ehe ungültig, der ein öffentliches ewiges Gelübde in einem Religionsinstitut abgelegt hat. Damit wäre eine Verschärfung der Rechtslage für Einfach-Professe eingetreten, da nunmehr das einfache Gelübde ein trennendes Ehehindernis geworden ist. Gemäß c. 9 betreffen Gesetze jedoch Zukünftiges, wenn nicht etwas anderes ausdrücklich festgelegt ist. Daher hat für diejenigen, die vor Inkrafttreten des CIC/1983 ein einfaches ewiges Gelübde abgelegt haben, dieses Gelübde wie im CIC/1917 das aufschiebende Ehehindernis zur Rechtsfolge. Da es dieses Ehehindernis im CIC/1983 jedoch nicht mehr gibt, unterliegen diese Personen derzeit gar keinem Ehehindernis mehr.²⁶ Nach c. 1394 § 2 CIC ziehen sie sich jedoch bei einem Eheschließungsversuch die Tatstrafe des Interdikts zu. Sie sind außerdem ipso facto aus dem Institut entlassen (c. 694 § 1 n. 2 CIC).

Zusammenfassend bleibt festzuhalten: Trotz der Zusammenbehandlung von Orden und Kongregationen in dem einen Kapitel „Religioseninstitute“ wurden die bisherigen Unterschiede auch im CIC nicht nivelliert.

Neben den Religioseninstituten stehen unter dem Oberbegriff „Institute des geweihten Lebens“ die Säkularinstitute²⁷, „in welchem in der Welt lebende Gläubige nach Vollkommenheit der Liebe streben und sich bemühen, zur Heiligung der Welt, vor allem von innen her, beizutragen“ (c. 710 CIC). Und nach c. 712 „haben die Konstitutionen die heiligen Bindungen festzulegen, durch welche die evangelischen Räte im Institut übernommen werden, und die Verpflichtungen zu umschreiben, die diese Bindungen entstehen lassen; hierbei ist

26 Diese Meinung teilen Klaus LÜDICKE, in: MK, 1088, 2; Hans HEIMERL / Helmuth PREE, Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Eherecht, Wien – New York 1983, 205. Reinhold SEBOTT ist dagegen der Meinung, daß „jetzt auch die früheren einfachen ewigen Gelübde, die bisher nur ein verbietendes Hindernis darstellten, eheberungültigende Wirkung haben“ (Reinhold SEBOTT, Das neue kirchliche Eherecht, Frankfurt am Main 1983, 89).

27 Zur geschichtlichen Entwicklung der Säkularinstitute vgl. Rudolf WEIGAND, Die Säkularinstitute, in: HdbkathKR 511 – 519, 511 – 513.

jedoch in der Ausrichtung des Lebens immer der dem Institut eigene Weltcharakter zu wahren.“ Die „vita communis“, das gemeinschaftliche Leben, ist nicht Bestandteil der Säkularinstitute. Obwohl die Mitglieder grundsätzlich an ein konkretes Institut gebunden sind, leben sie allein, in ihrer Familie oder in Wohngemeinschaften. Die Mitglieder von Säkularinstituten verpflichten sich durch Weihe (nicht Gelübde) zu „den drei evangelischen Räten. Die Bindung an die Gemeinschaft kann sehr verschieden sein; sie ist allgemeinrechtlich nicht festgelegt.²⁸ Die Bindungen in den Säkularinstituten sind grundsätzlich als „öffentlich“ anzusehen, da sie wie die öffentlichen Gelübde vom rechtmäßigen Oberen entgegengenommen werden (vgl. c. 1192). Die Rechtsfolgen von öffentlichen Gelübden, insbesondere was das trennende Ehehindernis betrifft (c. 1088), gelten jedoch nur für Mitglieder der Religioseninstitute.

Abgehoben von den „Instituten des geweihten Lebens“ sind die sogenannten „Gesellschaften des apostolischen Lebens“.²⁹ Der Grund für diese Trennung von den Instituten des geweihten Lebens und den Gesellschaften des apostolischen Lebens ist vor allem die unterschiedliche Bindung an die evangelischen Räte und erst in zweiter Linie die *vita communis*. C. 731 § 1 umschreibt sie als Gesellschaften, „deren Mitglieder ohne Ordensgelübde das der Gesellschaft eigene apostolische Ziel verfolgen, ein brüderliches Leben in Gemeinschaft führen und gemäß der eigenen Lebensordnung durch Befolgung der Konstitutionen nach Vollkommenheit der Liebe streben.“ Die Gesellschaften des apostolischen Lebens werden also als solche definiert, die ohne Ordensgelübde ein brüderliches Leben führen. § 2 desselben Canons nennt jedoch auch Ausnahmen dieser Grunddefinition: „Unter ihnen gibt es Gesellschaften, in denen die Mitglieder durch irgendeine in den Konstitutionen festgelegte Bindung die evangelischen Räte übernehmen.“

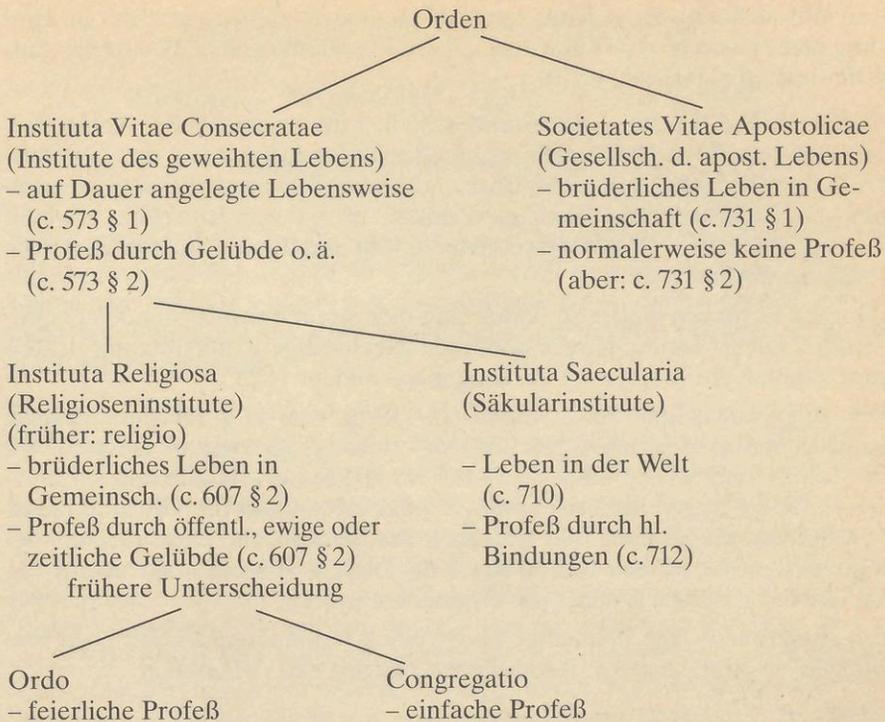
Die Gesellschaften des apostolischen Lebens sind also mehr oder weniger ausgeprägt an die evangelischen Räte orientiert. Ihre eigentlichen Wesenselemente liegen jedoch auf anderen Gebieten, nämlich die apostolische Zielsetzung, das brüderliche Zusammenleben und das Streben nach hochherziger Liebe. Das „brüderliche Zusammenleben“ bedeutet keine Pflicht zum Gemeinschaftsleben, sondern bezieht sich vorrangig auf die zweckbestimmte apostolische Tätigkeit im Miteinander. Daher ist auch die genaue Regelung, was die Art des Zusammenlebens betrifft, grundsätzlich in die Freiheit der Konstitutionen gelegt.³⁰

Diese Vergemeinschaftungen, die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, machen das Ordensrecht des CIC von 1983 aus. Zusammenfassend läßt sich folgendes Schaubild erstellen:

28 Vgl. ebd., 513–514. Das in Deutschland verbreitetste Säkularinstitut sind die Schönstätter Marienschwestern.

29 Vgl. dazu als ersten Überblick Hubert SOCHA, Die Gesellschaften des apostolischen Lebens, in: HdbkathKR 519–525.

30 Zu den Gesellschaften des apostolischen Lebens gehören etwa die Oratorianer, die Palottiner und die Weißen Väter.



Über diese Vergemeinschaftungen hinaus – dies sei der Vollständigkeit halber hinzugefügt – erwähnt der CIC/1983 im Gegensatz zum CIC/1917 zwei weitere Lebensweisen: das Anachoretentum (eremitisches Leben) (c. 603) und den Stand der Jungfrauen (c. 604). Sie sind Formen des geweihten Lebens, stehen aber außerhalb der Institute des geweihten Lebens. Deshalb sind sie in den Grundnormen des Ordensrechts unter der Überschrift „Gemeinsame Normen für alle Institute des geweihten Lebens“ nicht ganz richtig eingeordnet. Sie haben aber durchaus eine Nähe dazu.

Merkmale des eremitischen Lebens sind die strengere Trennung von der Welt, Schweigen und Einsamkeit sowie ständiges Beten und Büßen. Dadurch weicht der Eremit sein Leben dem Lob Gottes und dem Heil der Welt (c. 603 § 1). Obwohl diese Lebensweise eine lange Tradition in der Kirchengeschichte hat, ja, im Grunde den Grundstein zum gesamten Ordenswesen legt,³¹ ist ihre kirchenrechtliche Anerkennung im CIC/1983 ein Novum. Der Modus dieser Anerkennung ist in c. 603 § 2 beschrieben: „Als im geweihten Leben Gott hingegen wird der Eremit vom Recht anerkannt, wenn er, bekräftigt durch ein Gelübde oder durch eine andere heilige Bindung, sich auf die drei evangelischen Räte öffentlich in die Hand des Diözesanbischofs verpflichtet hat und unter seiner Leitung die ihm eigentümliche Lebensweise wahr.“ In Deutsch-

31 Vgl. HENSELER, in: MK, Gesch. Einf., 1.

land gibt es weder einen Ritus zum Ablegen des Gelübdes bzw. der hl. Bindung eines Eremiten noch sonstige nähere Bestimmungen, z. B. was die Aufsicht durch den Bischof betrifft.

Anders im Fall des Jungfrauenstandes. C. 604 führt aus: „Außer diesen Formen des geweihten Lebens gibt es den Stand der Jungfrauen, die zum Ausdruck ihres heiligen Vorhabens, Christus in besonders enger Weise nachzufolgen, vom Diözesanbischof nach anerkanntem liturgischen Ritus Gott geweiht, Christus, dem Sohn Gottes, mystisch anverlobt und für den Dienst der Kirche bestimmt werden“ (§ 1).

„Um ihr Vorhaben treuer zu halten und den ihrem eigenen Stande entsprechenden Dienst für die Kirche durch die gegenseitige Unterstützung zu steigern, können die Jungfrauen Vereinigungen bilden“ (§ 2).

Der Jungfrauenstand wurde durch den Ritus von 1974 für das deutsche Sprachgebiet wieder eingeführt.³² Auf vielerlei Anfragen hat die Deutsche Bischofskonferenz im September 1985 sich mit der Materie befaßt und verschiedene Empfehlungen herausgegeben, die das Wesen und die Pflichten dieser Lebensform, die Stellung und Aufgaben des Bischofs und eines von ihm bestellten Mentors, die Kandidatur sowie die Dispens von der Jungfrauenweihe und die Entlassung aus dem ordo virginum betreffen.³³

Die Jungfrauenweihe beinhaltet weder einen besonderen Dienst, noch verleiht sie ein Amt, sondern ist seinhaftes Zeugnis eines Menschen.

4. *Schlußwort*

Dieser Beitrag hat versucht, die Struktur des Ordensrechts des CIC/1983 auf der Grundlage der theologischen Vorgaben des II. Vatikanischen Konzils darzustellen. Dabei versteht sich das Ordensrecht – wie das Kirchenrecht insgesamt – als ein Rahmenrecht, das durch das Eigenrecht des jeweiligen Instituts eine Konkretisierung erfahren soll und muß. Dafür will das Recht des CIC die Voraussetzungen schaffen.

Das Kirchenrecht, und damit auch das Ordensrecht, ist ein Menschenwerk. Deshalb hat es Schwächen. Solche Schwächen sieht auch Rudolf Henseler. Dennoch urteilt er „unter dem Strich“, „daß das neue Ordensrecht ein würdiger und gelungener Teil des neuen Kirchenrechts darstellt.“³⁴ Ob das wirklich so ist, kann nur das gelebte Leben in den einzelnen Ordensgemeinschaften erweisen.

32 Vgl. Die Feier der Abts-, Äbtissinnen- und Jungfrauenweihe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, hrsg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und der Bischöfe von Bozen – Brixen und von Luxemburg, Einsiedeln u. a. 1974.

33 Vgl. Empfehlungen der Deutschen Bischofskonferenz für die Spendung der Jungfrauenweihe an Frauen, die in der Welt leben, abgedruckt z. B. in: KAbI Münster CXX (1986) 170–171.

34 HENSELER, in: MK, Einl. vor 573, 2.